Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels
Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 15. **Leipzig, 21. Juli 1922.** **XLIII. Jahrgang.**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 15 Mk. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 3,— Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft. Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Zur Lutherforschung.

II.

Zum 2. Aufsatz sei angemerkt, daß Holl nachweist, wie Luther im Römerbriefkommentar — „einer bis heute noch nicht übertroffenen Leistung" (S. 420) — bereits den Sinn der Rechtfertigung lückenlos von seinem einheitlichen sittlichen Gottesbegriff aus verdeutlichen konnte; Rechtfertigung und Gerechtmachung gehören ihm innerlich zusammen als Tat eines und desselben Willens Gottes, der gerade durch sein wunderbares Verzeihen die Bedingung dafür schafft, um dem Menschen sein sündiges Wesen abzustreifen. (Melanchthon habe die lutherische Lehre verdorben durch Abschwächung der Lehre von der göttlichen Allwirksamkeit.) Danach erst wird die Frage untersucht, wie sich nach Luther das Tun Gottes im Bewußtsein des Menschen spiegelt. Die auffallenden Stellen im Kommentar, die die Heilsgewißheit zu verwerfen scheinen, deutet Holl auf eine bestimmte selbstsüchtige Art derselben, auf die Gewißheit, das Glück des ewigen Lebens zu erlangen.

Mit besonderem Nachdruck betont Holl öfter die großartige Folgerichtigkeit in Luthers Entwicklung, so auch grade bei der 4. Abhandlung von der Entstehung des Lutherschen Kirchenbegriffs, worin man sonst eine Unstetigkeit, eine Art Sprung zu sehen pflegt. „Hier ist nichts von Aufgeregtheit, kein stürmisches Draufgehen, keine Einmischung eines unsachlichen Beweggrundes, darum auch kein Seitensprung, sondern ein langsames, für den Beschauer manchmal eher allzulangsames Wachsen von Innen heraus, ein sicheres Fortschreiten auf gerader Linie, bis das Ziel erreicht, bis der innere Antrieb und die äußere Form miteinander ausgeglichen sind" (S. 278). Luthers Kirchenbegriff, so wird nachgewiesen, ist ihm unmittelbar aus seiner Rechtfertigungslehre erwachsen, schon im Psalmenkommentar liegt er vor. Das Wort Gottes, der wichtigste Besitz der Kirche, schafft einen Kreis wahrhaft Gläubiger, eine unsichtbare, aber wirklich vorhandene innerlichste Gemeinschaft. Der Begriff des verkündigten Evangeliums schlug ihm die Brücke von der unsichtbaren zur sichtbaren Kirche. Seit 1517, mehr noch seit 1519 rücken ihm beide

auseinander. Dann wurde der Grundsatz des allgemeinen Priestertums ein neuer Anfang für die Lehre von der sichtbaren Kirche, die ihm nun nicht mehr eine Herde von Unmündigen, sondern eine Gemeinschaft von Selbstbefugten und Urteilsberechtigten war, von denen jeder Zwang fernzuhalten sei. Das eigenständige Recht des Staates hob sich nun klarer heraus. Der Gedanke, die weltliche Obrigkeit für das Reformationswerk zu Hilfe zu rufen, tauchte zuerst 1520 auf. Der Wormser Reichstag entschied die Notwendigkeit eines Neubaues. In der Aufrichtung des landesherrlichen konsistorialen Kirchenregiments hat Luthers Reformationswerk tatsächlich seinen Abschluß gefunden. Sein Ideal war das doch nicht. Wenn er später (1542) den Kurfürsten „Notbischof" nannte, so lag darin ausgesprochen, daß dessen Tätigkeit nur als eine vorübergehende gelten könne und daß ein Besuchsamt wirklicher Bischöfe das Erstrebenswerte wäre, Luthers Vorrede zu den Visitationsartikeln v. J. 1528 legte fest, was er seit 1519 immer gesagt hat; er unterscheidet scharf die Zwangsgewalt der weltlichen Obrigkeit von dem, was der Kurfürst im vorliegenden Notfall durch Benennung von Visitatoren aus christlicher Liebe Amt als christlicher Bruder tue; zu lehren und geistlich zu regieren, ist ihm nicht befohlen. Luthers Ideal ist die Volkskirche und in ihr die Freiwilligen- oder Bekenntniskirche, niemals aber etwa die Sekte; dem Gedanken einer Gemeinschaft der Heiligen im äußerlichen Sinne steht er immer ablehnend gegenüber. Einen anderen Geist freilich atmete die kurfürstliche Instruktion v. J. 1527, mit ihr ist das landesherrliche Kirchenregiment da; die Visitatoren sind danach kurfürstliche Beamte; keine Andeutung verrät, daß der Kurfürst, wenn er in geistlichen Dingen etwas verfügt, eine andere Gewalt ausübte als die ihm ordentlicherweise zustehende, oder daß der Gehorsam der Landeskinder in diesem Falle immer nur ein freiwilliger und bedingter sein könnte. Der Gegensatz, in den Luther zum werdenden Kirchenregiment trat (auch jene Vorrede v. J. 1528 bedeutete tatsächlich einen Protest dagegen), war für ihn ein Kampf um die Reinheit seines Werkes. Aber die Macht der Tatsachen war stärker als seine Theorie. Abschließend schreibt Holl hierzu

(S. 325): „Heute ist das landesherrliche Kirchenregiment gefallen. Auch wer ihm die Anerkennung nicht versagt, daß es in schweren Zeiten sich redlich um die Kirche bemüht hat, wird eine Genugtuung darüber empfinden, daß die Entwicklung sich endlich auf die Bahnen zurücklenkt, die Luther eingeschlagen wissen wollte. Denn der Preis, den die evangelische Kirche für die Vorteile dieser Einrichtung zu bezahlen hatte, war hoch, allzuhoch. Die besten Kräfte der Reformation sind durch sie hintangehalten oder gezwungen worden, sich neben der Kirche zu entfalten. Man möchte wünschen, daß die Selbständigkeit, die die Kirche nunmehr gewonnen hat, für sie auch eine Wiedergeburt im Geist Luthers zur Folge hätte".

Weitschauende, fesselnde Uebersichten über die Nach- und Fernwirkung Luthers auf die allgemeine Kultur bietet die 7. Abhandlung S. 359 ff. Auf Grund seines Verständnisses der Religion hat Luther als zwei wirksame Kräfte eine neue Vorstellung sowohl von der Persönlichkeit (vgl. Gewissensfreiheit, Freude an der Berufsarbeit) als von der Gemeinschaft (unsichtbare Kirche oder Reich Gottes, Unerbittlichkeit des neutestamentlichen Liebesgebots, Zielbewußtheit und Einfalt des Wohltuns) in die Kulturbewegung hineingeworfen, deren Tragweite, Spannungen und versuchte Ausgleichungen nachgewiesen werden, und zwar mit Bezug auf Staat und Recht (S. 366—382), auf Wirtschafts- und Gesellschaftswesen (S. 382—394), auf Bildungsstreben und Schulwesen (S. 395—398), Geschichtswissenschaft (S. 399 bis 404), Philosophie (S. 404—408), Literatur und Kunst (S. 408 bis 413). Beiläufig bemerkt, die rechtsgeschichtlichen und rechtsphilosophischen Erörterungen dieser samt der 3. und 5. Abhandlung erinnern uns daran, daß Holl sein Buch der Juristischen Fakultät zu Leipzig als Zeichen des Dankes für die ihm zum 31. Oktober 1917 verliehene Würde eines Dokters der Rechte gewidmet hat. — Ein paar Gedankensplitter aus der Fülle dieses 7. Kapitels: Der Vorgang, daß der sächsische Kurfürst seinen dissentierenden Untertanen gestattete, das Land zu verlassen, hat weltgeschichtliche Bedeutung. Trotz eines fortbestehenden Ketzerrechts (gegen die Sekten! vgl. S. 317) muß der Reformation der Ruhm verbleiben, daß sie zuerst der Gewissensfreiheit im Staat Bahn gebrochen hat (S. 370 f). — Luther will den Krieg nur als Verteidigungskrieg zulassen. Im Calvinismus haben die reformatorischen Gedanken den Staatsbegriff entgegengesetzt beeinflußt. „Es war nur nötig, das deutsche Volk zu überreden, daß es jetzt keinen Verteidigungskrieg mehr, sondern einen Eroberungskrieg führe, so war auch seine Kraft dahin" (S. 375). Die englische Auffassung des Krieges baut sich auf dem religiös gefärbten völkischen Selbstgefühl Englands, das sich getraut, die Rolle des Völkerrichters zu spielen, den Besiegten wie einen Verbrecher zu behandeln usw. (S. 381 f.). — Die Reformatoren (Luther usw.) sehen im Kommunismus, mag dieser nun von Adam oder vom Vorbild der Urgemeinde hergeleitet werden, nur eine Versuchung zur Faulheit, zur Ausnutzung des Fleißigen und Tüchtigen durch den Trägen (S. 382). — Es war eine Tat Luthers, daß er den Bauer wieder zu Ehren brachte (S. 383). — Luther hat die soziale Aufgabe, den im wirtschaftlichen Kampf Gedrückten und Erwerbsunfähigen brüderliche Hilfe zuzuführen, großzügig erfaßt, aber viel kräftiger freilich hat der Calvinismus diese Aufgabe von Anfang an in Angriff genommen (S. 388 bis 391). — Zuerst die Reformation kommt zur Forderung der allgemeinen Volksschule, woran vorher niemand, am wenigsten der Humanismus, gedacht hat (S. 395). — In der neuen Auffassung der Geschichte, ihres Gegenstandes, ihrer Quellenforschung zieht sich eine stetige Linie von Luther bis zum Neuhumanismus und zu den Romantikern fort (S. 399 ff.). — In Deutschland bleibt als Erbe Luthers die Ueberzeugung erhalten, daß die Geschichte in Wahrheit nicht das Werk des Menschen, sondern der ihn leitenden Macht ist (S. 403). — Es gibt noch keine Geschichte der Philosophie, die den Einfluß Luthers auf den deutschen Idealismus gründlich verfolgt hat (S. 404). Die große Wende unserer Philosophie am Ausgang des 18. Jahrhunderts erscheint als der Schnittpunkt zweier Linien, die beide auf Luther zurückführen (S. 406). — Schopenhauer ist mit der Behauptung des unbewußten Willens tatsächlich von Luther abhängig. Aber auch Nietzsche, der leidenschaftliche Feind des Christentums und Luthers, hat seine „neuen Tafeln" und seinen „Uebermenschen" doch nicht bloß im Genie der Romantiker oder im Kraftmenschen der Renaissance vorgefunden. Die Züge, mit denen er seinen Uebermenschen zu adeln sucht: die Verachtung des Glücks, der Mut zum sittlichen Wagnis, das Bewußtsein zur Verantwortung, die Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit beim höchsten Tun, die Güte, die schenkende Tugend, das willige Uebernehmen und Tragen der Last, das Tanzen in Ketten, die Härte als Liebe, die Vorstellung, daß das Göttliche als Maske einhergeht, das alles hat Nietzche nicht von Cesare Borgia und Napoleon ablesen können; er entnahm es vielmehr der auch in ihm immer noch fortwirkenden christlichen Ueberlieferung, dem auch in ihm noch regsamen lutherischen Gewissen. „So offenbart sich noch in dieser letzten Wendung der tiefe Eindruck und die unwiderstehliche Macht von Luthers Gedanken" (S. 407, vgl. S. 21 f.).

Durch das ganze Buch hindurch wird das Neue, Genialische Samenkräftige, Fruchtbare an Luthers Gedanken, manchmal überraschend, ins Licht gerückt. So heißt es (S. 50): Wenn Luther im Gegensatz zur Scholastik und Mystik die Seele nicht als etwas Ruhendes, sondern als ein in Liebe oder Haß bewegtes Ding verstehe und als das die Bewegung Erzeugende den begehrenden, sich behaupten wollenden Ichwillen erkenne, so vollziehe er damit auf dem Gebiet der Seelenlehre denselben Fortschritt, wie er ihn beim Gottesbegriff und beim Verständnis der Welt gemacht hatte: alles Leben ist Bewegung, Tätigkeit, Wille. Oder (S. 116): Schärfer als irgend einer vor ihm hat Luther den Zusammenhang zwischen Glücksstreben und Selbstsucht und damit auch den Gegensatz zwischen Seligkeitsverlangen nnd wirklichem Gottesdienst erkannt und damit Gedanken, die Augustin zuerst in die Kirche hineingeworfen und die die Mystik besonders gepflegt hatte, bis zu Ende gedacht. Oder (S. 295): Eine Großtat sei es gewesen, wenn Luther den Mischbegriff eines geistlich-weltlichen Reiches endgültig aufhob, wie z.B. seine Stellungnahme in der Frage des Türkenkrieges zeige. Oder (S. 222): Luther verkündigt als Erster die Arbeit um der Arbeit willen (als fröhlichen Dienst zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten). Oder (S. 244): Luthers Ethik sei nicht etwa ein Fragment, sondern der großartige Entwurf einer streng auf das Religiöse gebauten Sittlichkeit. „Er hat nicht nur die Form des Sittlichen in jenen vier Merkmalen: Beugung unter das Unbedingte, Ergreifen des Gesollten mit voller Willensfreudigkeit, Schaffen aus persönlichem Freiheitsgefühl unter gleichzeitigem Bewußtsein der Verantwortung, so vollständig und sicher umschrieben, wie niemand vor ihm, sondern auch die Brücke von der Form zum Inhalt einfach gefunden. . . . Vergleicht man das, was nach Luther (bis hinab zu Nietzsche) über das Sittliche gedacht worden

ist, so wird man kaum eine Frage nennen können, die nicht Luther schon aufgeworfen hätte, und auch seine Leistungen dürften bis heute nicht überholt sein". Oder (S. 210): Luther hat als Erster in den vom Altertum her überlieferten Glauben an ein bei allen Völkern gleichmäßig vorhandenes Naturrecht eine Bresche geschlagen. Oder (S. 358): Er habe eine neue Selbstempfindung begründet. Oder (S. 429, vgl. 437 f.): Luthers Satz, scriptura sacra sui ipsius interpres, sei ein für die ganze Geisteswissenschaft bedeutsames Ereignis, sofern darin das Eigenrecht der Urkunde gegenüber jedem noch so wohlgemeinten Dreinreden einer Autorität hervorgehoben ist.

Holl verkennt keineswegs die Schranken, die eine vierhundertjährige Vergangenheit zwischen uns und Luther aufrichtet, auch nicht die Mängel und Fehler an Luthers Person (vgl. S. 232[3], 353 f., 419, 433, 434). Aber zum Verständnis seines Tiefsten hindurchgedrungen, vertritt Holl die Ueberzeugung, daß Luther uns allen auch heute noch viel zu sagen hat. Er, der mit seiner Predigt des Evangeliums der große Gewissenswecker für seine Zeit war, stehe mit ihr dem heutigen Geschlecht noch ebenso nahe wie dem damaligen (S. 89). Einen größeren oder einen ihm Ebenbürtigen hat der Protestantismus bis zur Stunde nicht hervorgebracht, an ursprünglicher Schöpferkraft überragt er auch unser heutiges Geschlecht bei weitem (S. 1). Luthers Reformationswerk, das zuerst Deutchland zugute kam, gehöre der Menschheit an (S. 89 f.), es stehe nicht am Ende, sondern am Anfang seiner Weltbedeutung (S. 413). Wenn die wuchtige Einprägung der sittlichen Begriffe mit Luthers Evangeliumspredigt unter unserm Geschlecht wieder wirksam werde, so sei eine Erneuerung unseres Volkes zu erhoffen. „Wenn je, so tut heute Luther uns not" (S. 413). An Luther gedenkend, berühren wir uns mit einem Lebendigen. Dazu kann uns Holls Buch wertvolle Dienste leisten. — Meinen Dank für die reichen Anregungen, die es bietet, möchte ich schließlich auch dadurch bezeugen, daß ich einige Wünsche und Bedenken hierzu äußere.

Das Sach- und Namenregister am Schluß könnte vervollständigt werden, nicht bloß in sich, sondern auch durch Hinzufügung einer Uebersicht über die besprochenen Schriften Luthers; man würde dann sofort erkennen, z. B. wie eingehend die älteste Psalmenauslegung durchgearbeitet ist, wie dagegen andere, spätere z. B. die Disputationen, die in Drews' Ausgabe (1895) mit vortrefflichen Registern zu bequemer Benutzung bereit liegen, unberücksichtigt geblieben sind. — Erfreulich ist die reichliche Verwendung der Tischreden nach der Weimarer kritischen Ausgabe; es darf gesagt werden, daß dieselben jetzt durch die sorgfältigen Register des letzten (6.) Bandes — es steht dazu noch eine Ergänzung in Aussicht — zu umfassenderer Ausnutzung sich darbieten. Daß übrigens Holl die Tischreden mit kritischem Auge gelesen hat, beweisen z. B. S. 337 A. 5 und S. 352 A. 3. Auch das sei ihm gedankt, daß er überhaupt die Schätze unserer Weimarer Ausgabe umfassend ausbeutet und bedachtsam benutzen lehrt. Auf S. 442 (vergl. auch S. 211 A. 1) bemerkt er, daß Luther zu den Professoren gehörte, die beim Druck das Frischste und Unmittelbarste aus ihrem mündlichen Vortrage wegstreichen; es sei daher wichtig, daß man beim Studium der Vorlesungen und Predigten die in der W. A. zum erstenmal veröffentlichten Nachschriften bevorzuge. Wenn andererseits Holl vereinzelt, z. B. S. 321 Anm. 2 und 3, eine Schrift Luthers noch nach der älteren Erlanger Ausgabe zitiert, während sie in der Weimarer bereits vorliegt (Erl. 26, 103 = W. A. 53, 255), so erklärt sich das wohl aus dem verspäteten Erscheinen des Weimarer Bandes (1920). Beim Hinweis auf die Tessaradekas S. 254 Anm. 4 stünde besser Weim. Ausg. 6, 130 Z. 26 ff. als Fundort statt Erl. Ausgabe. Auch die Stelle aus den Schmalkaldischen Artikeln S. 111 A. 1 hätte nach W. A. 50, 225 Z. 24 ff. zitiert werden können. — Ebenso vermißt man auf S. 318 zur kurfürstlichen Instruktion vom 16ten Juni 1527 einen Hinweis auf Weim. Ausg. 26, 180 f. und besonders auf die neue Ausgabe der Kirchenordnungen von E. Sehling I, 1 (1902) S. 35 f., 142 ff. Beim Zitieren der Briefe Luthers — einer nicht genug auszuschöpfenden frischen Quelle für das Erkennen seines Innersten und Tiefsten — ist es mißlich, daß neben Enders nicht die gangbarste Ausgabe von De Wette-Seidemann benutzt ist, sondern die weniger verbreitete Erl. Ausg. Bd. 53 ff. (an sich freilich korrekt, sofern Enders' Werk ursprünglich ein Supplement zur Erl. sein sollte, dies ist es aber seit Bd. 12 nicht mehr). Und wenn von Enders sonst schon der neueste (17.) Band (1920) benutzt ist, konnte dies auch wohl auf S. 327 geschehen, wo Erl. 56, 153 statt des besseren Enders 17, 32 zitiert wird; Luther schreibt am 10. Februar 1546 an seine Frau: „Lerestu [= lernest du] also den Catechismum vnd glauben?" — Selbstverständlich beherrscht Holl in allen seinen Arbeiten die einschlägige Literatur (gelegentlich auch über die Grenzen der Fachwissenschaft hinaus). Er greift wiederholt in die schwebende Erörterung wichtiger Probleme ein, mehrere seiner Abhandlungen sind geradezu dadurch veranlaßt; so die zweite, deren Ausgangspunkt die Untersuchungen von Loofs und Ficker über die Frage der Heilsgewißheit im Römerbriefkommentar Luthers bilden (vgl. S. 91 ff.); so die fünfte, wo sogleich im Eingang S. 279 die neue Literatur über Luthers Stellung zum landesherrlichen Kirchenregiment zusammengestellt ist; so die achte, wo in den Literaturangaben des Eingangs S. 414 f. zum Ausdruck kommt, daß Holls Thema dem Bereich eines allzusehr vernachlässigten Forschungsgebiets angehört. Daß durch sein ganzes Buch sich eine Auseinandersetzung mit Tröltschs geistreichen, vielbesprochenen Büchern und Aufsätzen hindurchzieht, ist schon oben angedeutet. Das Gleiche gilt von Denifles und Grisars bekannten Lutherwerken, die hinsichtlich ihrer Gesamthaltung, Methode und in zahlreichen Einzelheiten mit überlegener wissenschaftlicher Kraft vornehm, großzügig, aber auch scharf und schlagfertig abgelehnt werden. Nur eine beiläufige Bemerkung sei aus dieser Abwehr Holls hier wiederholt (S. 174 Anm. 2): „Der Luther, der in seinen sittlichen Anforderungen gegen sich immer strenger wird, ist derselbe wie jener, von dem Denifle und Grisar wissen, daß es in eben dieser Zeit (1515 ff.) unaufhaltsam mit ihm abwärts ging. Das psychologische Rätsel, das sich daraus ergibt, hat sie beide nicht gekümmert". Besonders hervorheben möchte ich auch Holls reichliche Berücksichtigung neuerer katholischer Moraltheologen (Pruner, Cathrein, Mausbach u. a.) im 3. Aufsatz. Aber es fällt auf, daß eine Reihe noch jetzt wertvoller Veröffentlichungen aus dem letzen halben Jahrhundert protestantischer Theologie nicht berücksichtigt ist. Indem ich mit Bedacht von den noch lebenden Forschern absehe, die auch Tiefdurchdachtes über das Christentum Luthers in seiner Eigenart geschrieben haben, nenne ich: Theodosius Harnack mit seiner Theologie Luthers (dessen Erörterungen der Gottesidee, namentlich des Zornes Gottes bei Luther denen bei Holl verwandt sind), ferner J. Köstlin mit seinem gleichnamigen Werk (wo z. B. in der 2. Aufl. S. 87 f. Dieckhoffs Werk, das Holl S. 246 Anm. 1 erwähnt, wirksam ge-

worden ist, und wo mehrfach gute Hinweise auf die Disputationen sich finden). Ein selbständiger Forscher hat wohl das Recht, nach seinem Gutdünken sich die Werke auszuwählen, die er berücksichtigen will, es wäre kleinlich, Fehlendes ihm als Fehler anzurechnen. Und gewiß ist gerade in den beiden eben genannten Werken vieles (aber nicht alles!) veraltet (konnte doch selbst ein Köstlin noch nicht auf den Römerbriefkommentar eingehen). Aber im Interesse der Kontinuität der Forschung lohnte doch ihre Berücksichtigung. So vermißte ich auch Uhlhorn, Gesch. d. chr. Liebestätigkeit (Bd. III), ferner das viel besprochene, trotz seiner Einseitigkeit tiefe Werk von W. Herrmann, Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluß an Luther dargestellt, und Gottschicks opus postumum „Luthers Theologie". A. Ritschls bekannte große Werke werden wohl ein paarmal zitiert, aber man läse gerne noch etwas mehr über ihn, der wie kein Theolog des vorigen Jahrhunderts die Lutherstudien belebt hat; grade positive Theologen haben öfter dankbar seiner Anregungen gedacht (vgt. z. D. Beste, Von Ritschl zu Luther, in der Allg. Ev. Luth. Kztg. 1921 Nr. 15 ff.). — Sehr beherzigenswert sind Holls Warnungen vor unbedachtsamem Gebrauch mehrdeutiger Schlagwörter, die in letzter Zeit sich einbürgerten: „irrational" (S. 31[1]), „theozentrisch", „anthropozentrisch" (S. 32[1]), „Geheimnis der Religion" (S. 42[3]). Er dringt immer auf Sauberkeit und Klarheit der Begriffe; so tadelt er bei Tröltsch die Mehrdeutigkeit des Begriffes von lex naturae u. a. (S. 207[2], 209, 223, 377[2]); auch den Ausdruck „Zwangskultur" findet er für die Reformationszeit unzutreffend. Gewichtiger noch ist seine Warnung S. 97 A. 1: „Die jetzt sprichwörtlich gewordene Redensart „Luther war kein Systematiker" deckt zumeist nur die Bequemlichkeit, es ernsthaft mit dem Nachdenken über Luthers verschieden klingende Aussagen zu versuchen. Wenn man unter einem Systematiker einen Mann versteht, der imstande ist, große Gedankenzusammenhänge zu erschauen, dann war Luther in weit höherem Maße Systematiker als Calvin, um von Melanchthon gar nicht zu reden". Wenn nun Holl selbst sich erfolgreich um scharfe Erfassung von Lutherschen Wörtern und Begriffen, z. B. „Vernunft" (S. 209 f., 223 f., 359 f., 367 f.) bemüht, so möchte man wohl noch mehr dergleichen von ihm hören. Sogleich das Hauptwort des ersten Aufsatzes „Religion" regt Fragen an. Holl erinnert S. 11 f. daran, daß dieser Allgemeinbegriff erst in der Renaissancezeit gebildet sei. Bei Luther findet er sich nur selten. Es fragt sich, ob das Wort bei ihm den gleichen Sinn hat. Versteht er darunter das objektive Kirchenwesen, den Kultus, oder die subjektive Frömmigkeit („Frömmigkeit" in unserem Sinne — denn bei Luther hat dies Wort eine allgemeinere Bedeutung —)? Oder wechselt er mit der Bedeutung ab? Decken sich unsere Begriffe „Glaube" und „Sittlichkeit" (dies Wort kennt Luther nicht) mit seinem: „Glaube" und „Werke", „innerlicher" und „äußerer Mensch"? Wenn er sich keine Sittlichkeit ohne Religion denken kann, vermag er Religion ohne Sittlichkeit sich vorzustellen? — D. O. Albrecht-Naumburg a. S.

Nielsen, Ditlef, Dr. (Unterbibliothekar an der Universität zu Kopenhagen), **Der dreieinige Gott in religionsgeschichtlicher Beleuchtung,** I. Bd. Die drei göttlichen Personen. Mit 70 Abbildungen. Berlin 1922, Gyldendal (XV, 472 S. gr. 8).

Der Kopenhagener Orientalist Ditlef Nielsen ist dem Bibelforscher längst, hauptsächlich durch sein Buch „Die altarabische Mondreligion" (1904) bekannt, worin er den Ausdruck Levi vom minäischen lw' (Kultusperson des Gottes Wadd) herleiten und die Leviten zu einem Fremdkörper in Israel machen wollte, während sie doch in den Quellen neben den Fremdlingen genannt sind (Levit. 14, 29 usw.). Sein neuestes Buch beginnt er sehr zweckmäßigerweise mit einer Untersuchung zur Methode der religionsgeschichtlichen Forschung. Da wendet er sich mit guten Gründen (S. 7 f., 10 f.) gegen die neuerdings bekanntlich weitreichende Herrschaft der Methode, den größten Teil der semitischen oder überhaupt antiken Kultur aus Babylonien entlehnt sein zu lassen. Denn um einen einzigen von seinen Gegenbeweisen herauszugreifen, „im alten Arabien ist der Venusstern ein Gott, die Sonne eine Göttin, dagegen in Babylonien ist umgekehrt die Venus eine Göttin ('Ischtar) und die Sonne ein Gott" (S. 9). In dieser Eingangspartie seines Buches kommt er mir also in meinem Kampfe gegen die moderne Entlehnungstheorie und für die Annahme einer Vererbung zuhilfe und betont, was ich schon öfter (z. B. in dem soeben erscheinenden Schriftchen „Die moderne Babylonisierung der Bibel" (S. 12 ff.) habe drucken lassen: „Es ist auf keinen Fortschritt in der semitischen Religionswissenschaft zu hoffen, so lange eine Methode herrscht, die sich nicht die Mühe gibt, die Eigenart jedes semitischen Volkes an der Hand des überlieferten einheimischen Materials zu studieren".

Diesem seinem Gegensatz gegen den „Babylonismus" entsprechend sieht er den richtigen Ausgangspunkt für die Aufrollung der semitischen Religionsgeschichte in der Erforschung der religiösen Vorstellungen und Übungen, die allen Semiten gemeinsam waren. Denn eine gemeinsame semitische Religion müsse ebenso, wie eine gemeinsame Sprache der Semiten vorhanden gewesen sein (S. 24). Kann man ihm darin beistimmen, so doch nicht mehr, wenn er die ursprüngliche Religion der Semiten in den primitivsten Anschauungen und Praktiken religiöser Art findet (S. 16, 19, 28), wie er z. B. sagt: „Die babylonische Religion ist ihrem ehrwürdigen Alter zum Trotz dennoch keine primitive Religion und kann deshalb nicht als Grundlage der semitischen Religion angesetzt werden" (S. 15). Mit dieser Meinung, wonach die religiösen Vorstellungen und Übungen der sogenannten primitiven Völker (der Totemismus, der Ahnenkult und die Dämonenverehrung im Fetischismus) die Urgestalt der menschlichen Religion gewesen sein sollen, hat er sich von der einen extremen Anschauung vieler neuerer Gelehrten, dem Panbabylonismus, zu dem andern Extrem, dem Evolutionismus, hinübergewendet. Von der Richtung Wincklers, Alfr. Jeremias und anderer Panbabylonisten ist er zu der von W. Rob. Smith, Wellhausen und seiner Nachfolger hinübergeschwenkt. Und doch wie deutlich ist die Voraussetzung vom primitiven Anfang der Religion gerade durch die neueren Forschungen widerlegt worden! Denn bei sogenannten primitiven Völkern ist in überraschendster Weise weithin eine hohe Gottesanschauung entdeckt worden, wie z. B. die Südaustralier in ihren Mysterien den Gott Darumulun anbeten, den sie den Schöpfer nennen und nicht durch Bilder darstellen usw. in m. Theologie A. Ts. 32 f.

Wie völlig N. von dem darwinistischen Entwicklungsdogma betreffs der menschlichen Religionsgeschichte beherrscht ist, zeigt nun seine ganze folgende Darstellung. Im ersten Hauptteil „Semitischer und christlicher Kultus" behandelt er zunächst „das ursemitische Opfer und das christliche Abendmahl" (S. 36 ff.). Da erneuert er nur die Aufstellungen von W. Rob. Smith, die schon für Wellhausen maßgebend waren und hauptsächlich von Heitmüller auf das neutestamentliche Abendmahl angewendet

worden sind. Darnach soll das Opfer zuerst ein Gemeinschaftsmahl des Stammes und seines blutsverwandten Gottes gewesen sein. Aber die totemistische Grundlage dieser Theorie fehlt schon bei den Israeliten usw. in Theol. A. Ts. 294 f., und diese angebliche alte Vorstellung auf das von Christus eingesetzte Abendmahl anzuwenden, ist die reine Willkür. Man rühmt sich der „historischen“ Methode und befolgt ein Zerrbild derselben, denn die in den Geschichtsquellen wirklich vorliegenden Gedanken werden zugunsten von mitgebrachten Voraussetzungen beiseite geschoben.

Nachdem so durch die neue Beleuchtung von Abendmahl, Taufe, Weihnachten und Ostern eine Grundlage gelegt worden sein soll, kommt der Verf. auf das Thema seines Buches zu sprechen und beginnt S. 68 mit diesen Worten: „Bei allen semitischen Völkern treffen wir eine Göttertrias, die aus zwei Göttern und einer Göttin besteht“. Man sollte nun erwarten, daß er schon die Verschiedenheit respektierte, die zwischen dieser gemeinsemitischen Anschauung und der alttestamentlichen Religion bestand, zu deren auszeichnenden Merkmalen ja auch dies gehört, daß sie die sexuelle Differenzierung von der göttlichen Sphäre ferngehalten hat, wie das Hebräische ja nicht einmal ein Wort für „Göttin“ besitzt. Aber nein, die alttestamentliche, d. h. die prophetische Religion berücksichtigt er gar nicht. Die große geistesgeschichtliche Tatsache, die in dem Unterschied zwischen der sogenannten Volksreligion Israels und der prophetischen Religion des A. T. vorliegt, existiert für ihn garnicht. Die neuerdings auch sonst (s. d. Belege in Theol. A. Ts. 25. f.) begegnende Bevorzugung der israelitischen „Volksreligion“ steigert sich da also soweit, daß sie zum Keimboden des Christentums gemacht wird. Deshalb erlaubt er sich, die Abwesenheit einer Göttermutter bei der alt- und neutestamentlichen Religion in den Wind zu schlagen und die Vorstellung von jener semitischen Götterdreiheit auf den neutestamentlichen Gottesgedanken anzuwenden. Die Beschränktheit seines vom modernen Entwicklungsdogma beherrschten Denkens zeigt sich ja z. B. in dem Satze „Der Sohn hat nach der christlichen Glaubenslehre von der Urzeit ab neben dem Vater im Himmel existiert, muß also nicht allein einen himmlischen Vater, sondern auch eine himmlische Mutter gehabt haben“ (S. VI). Das ist eine rohe Vergröberung des biblischen Tatbestandes, wie sie eines Gelehrten unwürdig ist. Und welche schlimmsten Mißdeutungen im einzelnen begegnen noch außerdem in dem anzuzeigenden Buche! Mose soll nach S. 89 „in der hebräischen Legende als Gott bezeichnet sein“ (Exod 4, 16; 7, 1). Weshalb? Weil dort gesagt ist, daß für den „Mann von schwerer Zunge“ (4, 10) sein „beredter“ Bruder Aaron der Mund (4, 16) oder der Sprecher (nabî': 7, 1) sein soll, sodaß diesem gegenüber Mose den enthüllenden Gott vertreten soll (4,16). Doch ich muß und kann auch schon abbrechen und nur noch mit aufrichtigem Bedauern hinzufügen: Schade um die Gelehrsamkeit in Einzelheiten, die sich in den Dienst einer falschen Grundanschauung gestellt hat!

Ed. König.

Theis, Joh., Dr. th. u. ph. (Professor am Priesterseminar zu Trier) **Friedrich Delitzsch und seine „Grosse Täuschung“ oder Jaho und Jahwe.** Trier 1921, Kirchheim & Co (IV, 98 S. gr. 8⁰).

Daß Friedrich Delitzsch der Assyriologie große Dienste geleistet hat, darüber sind alle, die von dieser Wissenschaft auch nur irgend welche Ahnung haben, völlig einig. Aber starke Verschiedenheit besteht seit zwei Jahrzehnten in Bezug auf die theologische Stellung des „lutherischen Professorensohnes mit negativem Vorzeichen“ (so drückte sich unlängst der Heidelberger Niebergall aus). Alle „positiven“ Theologen, welche das Wort ergriffen, äußerten sich einmütig gegen die Schriften „Die große Täuschung“ wegen der überaus willkürlichen, auf Julius Wellhausen bauenden Literarkritik; auch rügten sie nachdrücklich den unehrerbietigen Ton, den D. gegenüber nicht nur der alttestamentl. Geschichtsdarstellung, sondern auch den Propheten und Psalmen anzuschlagen sich erlaubt hatte (Ed. König, W. Rothstein u. a.). Diesen Ton haben auch Männer der Linken, wie H. Gunkel getadelt. Eitel Entzücken aber die modernen Alldeutschen, die Wotans- und Sonnenverehrer. Bei deren immer noch wachsender Zahl und stark zunehmendem Einfluss ist es sehr erfreulich, daß auch aus der Römischen Kirche ein tüchtiger Bestreiter Friedrich Delitzsch's entstanden ist, und zwar in der Person eines Mannes, der lange als lernbegieriger Schüler zu Füßen des jetzt von ihm Angegriffenen gesessen hat: Johannes Theis, Professor am Priesterseminar zu Trier. In sehr vielen Punken berührt Theis sich nahe mit seinen evangelischen Fachgenossen, und sein Buch ist auch in evangelischen Kreisen zu wirken geeignet. (Störend ist für uns das behördliche „Imprimatur“.)

In dem ersten Hauptteil „Grundirrtümer“ werden besonders (Wellhausen's) „Vorurteile gegen das Alte Test.“ besprochen. Auch nach Theis S. 24 beweisen „die literarkritischen Gründe, daß im Pentat. verschiedene Quellenschriften vorliegen“, und S. 46 lesen wir: „Die kritische Betrachtung dieser Ueberlieferung zeigt allerdings, daß die uns vorliegenden 5 Bb. Mosis nicht in demselben Sinne das Werk des Moses sind, wie etwa das die 2 Bücher „Gr. T.“ das Werk Delitzsch's, sondern nur, daß der Pent. in seinem wesentlichen Bestande mosaischen Ursprungs ist, wenn er sich auch in seiner jetzigen Gestalt nicht durchaus mit dem deckt, was Moses hinterlassen hat“. Dagegen lehnt Theis die religionsgeschichtlichen Folgerungen Wellhausens und seiner Anhänger entschieden ab. Mit Recht hält Theis an der Aussprache Jahve (Theodoret' *Ιαβέ*) fest, als an der durch Exod 3 begründeten. Daß aber JHW, ursprünglich Jahu, mit Trübung des u Jaho ein gleich alter wesentlich gleichbedeutender Name nominaler Form neben der verbalen Form Jahve gewesen (S. 60 f.), ist mir recht zweifelhaft. Das Jaho der ägyptisch-aramäischen Papyri beweist nicht dafür. Die letzten vier Abschnitte behandeln Israels Eindringen in Kanaan (Th.: auf den gemeinschaftlichen Hauptinhalt komme es an, wenn man über Zuverlässigkeit mehrerer Qnellenschriften urteilen wolle); die Gottesoffenbarung vom Sinai (Th. ist gegen widergöttliche Parteilichkeit und gegen die von mir schon früh gerügte falsche Auslegung von Deut. 4, 19); die Propheten (welche nicht „fanatische Demagogen und Hochverräter, die Unfug treiben mit der vermeintlichen Inspiration durch den Gott Jaho“) und die Psalmen (deren religiöse Bedeutung Del. verkennt).

Delitzsch hat zwei bitter ungerechte „Kampfschriften“ gegen die Juden verfaßt; Theis sagt, wenn ich recht gesehen, nur (S. 96): „Gewiß haben die letzten Jahre grelle Schlaglichter auf die Judenfrage geworfen. Aber dennoch darf diese nie anders als nach den Gesetzen der Gerechtigkeit, der Nächstenliebe und ohne Lästerung der Offenbarung des Alten Bundes behandelt werden“. — In demselben Sinne habe ich seit bald vier Jahrzehnten mich auszusprechen nicht aufgehört, und es ist leider immer noch nötig, ja gerade jetzt nötig.

D. Herm. L. Strack, Berlin-Lichterfelde West.

Bachmann, Philipp, D., (o. Prof. d. Theol. in Erlangen), **Der erste Brief des Paulus an die Korinther, ausgelegt.** 3. Aufl. (Kommentar zum Neuen Testament herausgeg. von Prof. D. Dr. Zahn, Bd. VII). Leipzig und Erlangen 1921, A. Deichert, Dr. Werner Scholl (VI, 487 S. gr. 8) 78 M., geb. 95 M.

Bachmanns Kommentare zu den Korintherbriefen haben sich in den Jahren seit ihrem ersten Erscheinen viele Freunde erworben. Mit Recht! Sie haben nicht eine grundsätzlich neue Epoche in der Auslegungsgeschichte dieser Briefe eingeleitet, etwa wie einst Heinricis Kommentare. Aber sie sind das Muster jener Auslegungsweise edelster Erlanger Tradition, die eine mit vorbildlicher Treue und Umsicht durchgeführte historische Exegese durch Herausarbeitung der tiefen Zusammenhänge des Schriftganzen zu krönen weiß. Im Unterschied von Zahns Kommentaren setzen sie sich auch vielfach mit den von anderen Gelehrten aufgeworfenen Fragen auseinander, ohne dabei — dies wieder im Unterschied von den Meyerschen Kommentaren — bibliographische Vollständigkeit bieten zu wollen. Da sie auch stilistisch zu den gutgeschriebenen Kommentaren gehören, man sie auch „lesen", sogar angenehm lesen kann, so sind sie vielen jungen und alten Studenten ein unentbehrlicher Führer durch die Korintherbriefe geworden. Nachdem vor drei Jahren der Kommentar zum zweiten Brief in dritter Auflage erschienen war, liegt jetzt dieselbe Auflage auch zu I vor. Der Kommentar hat heute vielleicht noch mehr seinen selbständigen, notwendigen Platz innerhalb der Auslegung der Paulinen, als zu Zeiten der ersten und zweiten Auflage. Denn seitdem haben sich erst in voller Stärke die, vor allem durch Reitzenstein und Bousset aufgeworfenen, Probleme der Stellung des Paulus innerhalb der hellenistischen Mysterienfrömmigkeit entfaltet, und die Korintherbriefe sind es ja, um deren Verständnis ess ich dabei vor allem handelt. Zugleich aber ging damals die Bearbeitung des Meyerschen Korinther-Kommentares von Heinrici, der sie bis zur 6. Auflage durchgeführt hatte, an Joh. Weiß über; 1910, gleichzeitig mit der zweiten Auflage Bachmanns, erschien dessen Bearbeitung von I. Kor. Während Heinrici jenen grundsätzlichen Fragestellungen gegenüber mit äußerster Skepsis sich verhielt, stand ihnen Joh. Weiß sehr nahe. So konnte nicht ausbleiben, daß dieser sein Standpunkt seinem Kommentar das Gepräge gab: er wurde das vielleicht bis heute bedeutendste Dokument modern-religionsgeschichtlich orientierter Paulusauslegung. Bachmann ist seinerseits diesen Fragen nicht aus dem Wege gegangen. Er setzt sich mehrfach tapfer mit Reizenstein, Bousset, Joh. Weiß u. a. auseinander, ist aber, was Annahme von Abhängigkeiten des Paulus anlangt, naturgemäß sehr zurückhaltend. Vor allem aber ist seine Auslegung als ganze, und zwar dies gegenwärtig als einziger großer wissenschaftlicher Kommentar zu den Korintherbriefen, von vornherein anders eingestellt als jene anderen heutigen Auslegungen der Kor., eben nicht primär religionsgeschichtlich; und darin, meine ich, liegt jetzt ihr noch erhöhter selbständiger Wert neben jenen. G. Kittel-Greifswald.

Meffert, Franz, **Der „Kommunismus" Jesu und die Kirchenväter.** Apologetische Vorträge, 6. Bd., München-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag (204 S. 8) 20 M.

Der Verf. will der sozialistischen und kommunistischen Agitation begegnen, welche gern mit Bibel- und Väterzitaten arbeitet und mit denselben Mißbrauch treibt. Für diesen Zweck ist sein Buch eine recht brauchbare und willkommene Waffe. Als Quelle aller jener sozialistischen Väterweisheit weist der Verf. aus Kautsky Villeegardelles Histoire des Idées socialistes avant la Révolution française, Paris 1846 (deutsch: Geschichte der sozialen Ideen vor der frz. Rev. v. L. Koeppen, Berlin 1846) auf. Trotz vieler Zitate aus evangelischen Werken wird der katholische Standpunkt nicht verhüllt. Die Gedankenführung bleibt freilich bisweilen oberflächlicher, als man gerade für den apologetischen Zweck wünscht. Das Hauptthema Jesu vom Kommen des Reiches wird nicht genügend in den Vordergrund gerückt. Aus dem Evangelium wird vielfach zu sehr Gesetz gemacht. Den harten Forderungen Jesu werden die scharfen Spitzen wiederholt genommen. Um für die apologetischen Zwecke eine möglichst einhellige Zeugenschar zu haben, werden die feineren Unterschiede zwischen den Stimmen im Neuen Testament vielfach mehr verwischt als herausgearbeitet. Allzuschnell wird durch Rückgang auf Gen. 1, 28 ff. gefolgert, daß Jesus die Arbeit geboten hat. Bisweilen sind ganz moderne Fragestellungen in die Welt Jesu eingetragen, so, wenn (S. 44) von Jesus behauptet ist, er fordere vom Reichen, daß er Arbeitsgelegenheit schafft. Statt bei Paulus nur nach seiner „Lehre" zu fragen, wäre rätlich gewesen, die Voraussetzungen klarzustellen, die er aus dem Judentum mitbringt; dann wäre recht deutlich geworden, inwieweit er gar keine besondere „Lehre" über die sozialen Dinge aufstellt.

Reichhaltig sind die Worte, welche aus den Vätern bis zum 6. Jhh. beigebracht werden. Hier liegt wohl der Hauptwert des Buches. Aber es wirkt apologetisch ungünstig, daß bei den kommunistisch klingenden Worten der Väter immer nur beschwichtigt wird, als ob das alles nicht so schlimm gemeint gewesen sei. Das nimmt dem Kommunisten nicht sein Mißtrauen und stärkt dem christlichen Leser nicht die Sicherheit. Für den apologetischen Zweck hätte hier aufs wirkungsvollste aufgewiesen werden sollen, wie sehr die kommunistischen Väterworte gerade von der heidnischen Philosophie beeinflußt sind. Das *πάντα κοινὰ ἔχιν* ist viel weniger ein christliches als ein heidnisches Schlagwort. Im Neuen Testament steht es völlig vereinzelt. In der ältesten christlichen Literatur hat es zunächst gar keinen Nachhall. Die Christen reden von der Liebe, nicht vom Kommunismus. Von hier aus bauen sie eine neue Welt. Ganz anders die heidnische Philosophie. Mit diesem stärkeren Einströmen heidnischen philos. Gutes hängt auch zusammen, daß die Äußerungen der späteren Väter kommunistischer klingen als die der früheren, während doch die wirkliche Liebesgemeinschaft der Christen von ihrer vollen Verwirklichung sich immer weiter entfernt hat.

Lic. Hauck, Schwabach.

Böhmer, Heinrich, **Loyola und die deutsche Mystik.** (Berichte über die Verhandlungen d. Sächs. Akad. der Wiss. zu Leipzig.) Philos.-hist. Kl. 73 Bd. (1. Heft). Leipzig 1921, B. G. Teubner (43 S. 8). 3 Mark.

In Fortführung der grundlegenden Ergebnisse, wie sie im I. (leider immer noch einzigen) Band seiner Studien zur Gesellschaft Jesu niedergelegt sind, bietet hier B. eine aufschlußreiche Abhandlung zur Geistesgeschichte Loyolas. Unter deutscher Mystik versteht B. „zunächst einfach die klösterliche Erbauungsliteratur, die in den letzten drei Jahrhunderten des Mittelalters entstanden ist", gleichviel ob in deutscher oder dietscher oder lateinischer Sprache. Als meistgelesene, also wirkungskräftigste Schriften ergeben sich auf Grund von Handschriftenkatalogen und Inkunabelnverzeichnissen vor allem die Vita Christi des

Karthäusers Ludolf von Sachsen († 1377 oder 78), sodann Seuses Büchlein der ewigen Weisheit (meist in der lateinischen Bearbeitung des Horologium sapientiae) und die Meditationes de vita Christi des Thomas von Kempen sowie dessen sog. Imitatio Christi. Alle diese Schriften gehen nicht auf den Bahnen von Eckhart-Plotin, sondern Bernhard, d. h. sie verlieren sich nicht im uferlosen Meere des Interreligiösen, sondern stehen, indem sie über das Leben des geschichtlichen Jesus meditieren, fest im wirklichen Christentum. Dabei aber unterscheiden sie sich wesentlich von den nichtdeutschen mystischen Jesusmeditationen, etwa von denen des Giovanni von S. Gimignano darin, daß dessen meditationes (unter dem Namen Bonaventuras gehend) Nachahmung Christi lehren, sie aber Nachfolge. Und zwar fassen sie diese frommen Betrachtungen in strenge Regeln, ordnen geistliche Exerzitien an, die den Weg des inneren Wachstums bis ins Einzelnste vorschreiben. Um 1500 fand diese deutsche Mystik den Weg nach Spanien — ein höchst wichtiger, erst von B. in seiner Bedeutung gewürdigter religionsgeschichtlicher Vorgang. Sie kamen nämlich dort in die Hände Loyolas, der namentlich Ludolf von Sachsen nicht bloß gründlich las, sondern sogar exzerpierte und gar bald dessen Exerzitien ausführte. Den vollen Umschwung aber von einem Leben voll geistlicher Bravourstücke in ein Leben voll Demut, Liebe und Geduld, also ein Leben nach den „mores Christi" brachte ihm erst das Ejercitatorio des Abtes Cisneros von Montserrat, das völlig aus deutscher Mystik zusammengeflossen ist, und vor allem die Imitatio Christi des Thomas von Kempen. 1522 ist die Zeit, Manresa der Ort des Umschwungs. Die Exerzitien aber, die L. damals konzipierte, erinnern auf Schritt und Tritt an Ludolf v. Sachsen, wie B. ausführlich nachweist. So ist also L. in seiner Frömmigkeit ganz **wesentlich durch die deutsche Mystik bestimmt worden.** „Wäre der hl. Dominikus oder der hl. Franciscus der Legenda aurea sein Vorbild geblieben, dann wäre er in der Tat eine Art geistlicher Don Quixote geworden." Man ermißt die Tragweite der B.'schen These. Aber freilich unterscheidet sich auch L. wieder charakteristisch von seinen deutschen Lehrmeistern. Diese geben Anweisungen zum Selbstexerzieren, L. stellt ein Reglement auf für den Exerzitienmeister. Bei ihm werden die Exerzitien nicht gemacht, sondern erteilt. An die Stelle der Innigkeit des frommen Einzellebens tritt der Gehorsam gegen die kirchlichen Organe. Sodann haben die Exerzitien Loyolas ein bestimmtes Ziel, einen sicher zu erreichenden Zweck: sie sind ein „Verfahren zur Bekehrung der Menschen in einer Maximalfrist von vier Wochen". L. steht hier nicht mehr neben der deutschen Mystik, sondern neben Männern wie Wesley und Booth. Er ist weniger religiöser Genius als vielmehr religiöser Organisator. — Im Anhang zieht B. noch einen Vergleich zwischen Ludolf v. Sachsen und Giovanni von Gimignano, der durch die gleich große Verbreitung ihrer Meditationen über das Leben Jesu nahegelegt ist. Der sie hauptsächlich charakterisierende Unterschied besteht darin, daß der Italiener besser fabulieren, der Deutsche inniger beten kann und der wirklichen Jesusgestalt näher kommt als jener.

Diese kurze Inhaltsangabe mag die Bedeutsamkeit der Böhmerschen Ausführungen erkennen lassen; die Fülle der gelehrten und feinen Einzelheiten kann sie nicht registrieren. Nur das sei noch mit angemerkt, daß auch diese Schrift Böhmers den ganzen bekannten Reiz seiner schriftstellerischen Art an sich trägt.

Hans Preuß-Erlangen.

Hofmann, Paul, Dr. (Privatdozent a. d. Universität Berlin), **Die Antinomie ein Problem der Gültigkeit.** Eine kritische Voruntersuchung zur Erkenntnistheorie. Berlin und Leipzig 1921, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walther de Gruyter & Co. (XVI, 78 S. gr. 8⁰), 8 M.

Ist absolut gültige Erkenntnis möglich? Hierauf lassen sich die entgegengesetzten Antworten geben, von denen jede für sich beweisbar und die andere zu widerlegen scheint. Wird Erkenntnis als ein existenter Denkakt und so als Ereignis der Wirklichkeit angesehen, so sinkt die allgemeine Aussage über die Wirklichkeit herab zu einer Zusammenfassung einer unbestimmt großen Reihe solcher Ereignisse, die als solche lediglich empirische Bedeutung hat, also niemals absolut gültig ist; wird dagegen das Sein als eine Setzung des Bewußtseins angesehen und dementsprechend behauptet, daß der Begriff des Seins nur als Inhalt einer gültigen Erkenntnis sinnvoll sei, so erscheint der Absolutismus möglich oder gar notwendig. Beide Betrachtungsweisen haben ihr Recht. In der Antinomie, auf der sie ruhen, drückt sich die doppelte Möglichkeit, das Verhältnis von Subjekt und Objekt vorzustellen, aus. Entweder man sieht in jedem Objekt eine Gegebenheit des subjektiven Bewußtseins, dann ordnet man das Objekt dem Subjekt unter. Das ist der Standpunkt des Subjektivismus. Oder man sieht im Subjekt ein den andern Objekten gleichwertiges Objekt, dann ordnet man beide in dieselbe Reihe. Der Verfasser weist dann nach, daß es eine Entscheidung zwischen dem Absolutismus und Relativismus, die logisch zwingend wäre, nicht gibt; höchstens weltanschauungsmäßig kann nach ihm der Mensch hier Stellung nehmen. — Ganz gewiß rein theoretisch sind beide Auffassungen möglich. Aber entspricht der Objektivismus nicht doch recht eigentlich dem wirklichen Leben, und hat nicht die Philosophie die Aufgabe, dem wirklichen Leben zu dienen? Vielleicht läßt sich auch ein von Hofmann selbst durchgeführter Gedanke noch zur Entscheidung unserer Frage ausmünzen. Hofmann zeigt, daß jede Weltanschauung danach strebt, eine der beiden widerstreitenden Betrachtungsweisen durchzuführen, daß aber eine volle Konsequenz hierin niemals erreichbar sei, weil nur bei Kombination beider Auffassungen die entgegengesetzten Begriffe Erkenntnis und Irrtum einen angebbaren Sinn erhalten. Weist das nicht doch darauf hin, daß beide Auffassungen eigentlich nie in gegenseitiger Exklusivität, sondern nur in gegenseitigem Sichdurchdringen denkbar sind; wobei dann wieder nicht ein objektivierender Subjektivismus, bei dem es einen Irrtum nicht geben könnte, sondern lediglich ein sujbektiv orientierter Objektivismus, der in kritischer, den Irrtum allmählich ausscheidender Arbeit ins Objektive führt?

Jelke, Heidelberg.

Kurze Anzeigen.

Haarbeck, Th. D. (Direktor a. D. des Johanneums in Barmen), **Das christliche Leben nach der Schrift** (kurzgefaßte biblische Ethik). 2. Auflage 6.—10. Tausend. Gießen 1922, Brunnen-Verlag. (X, 131 S. 8), 8 Mark.

Das Büchlein ist für den engeren Kreis der Gemeinschaftsleute bestimmt und auf deren Bedürfnisse zugeschnitten, woraus sich die Eigenart mancher Problemstellung erklärt. Es will aus dem gleichen Grunde auch keine wissenschaftliche Darstellung sein, sondern kurz und schlicht an der Hand der Schrift zeigen, worin das sittliche Leben des Christen begründet ist, und wie es sich zu ordnen hat. Der Verf. hält, was er verspricht. Seine Lehre bindet er eng an die Schrift, wobei manche feine Beobachtung und Verwendung der Bibelstellen auffällt. Ein weiterer Vorzug ist seine nüchterne Beurteilung wichtiger Probleme (z. B. Anfechtungen, Stellung zur Askese, Ehe und Ehescheidung, Verhältnis zu Staat und Kirche). Die Form der Darstellung ist äußerst knapp, darum weniger zur Lektüre geeignet.

Der Verf. wünscht das Buch auch als Grundlage für Besprechungen verwendet zu sehen. Es wäre dann aber nur zu wünschen, daß es nicht auf die Gemeinschaftskreise beschränkt bliebe. Ich glaube, daß es z. B. auch in den Bibelkreisen höherer Schulen mit Nutzen und Segen durchgearbeitet werden könnte.

Der Inhalt zerfällt in 3 Teile. Der erste behandelt als Vorfragen das Gewissen und in wenigen Sätzen die biblische Glaubenslehre. Daran schließt sich die Darstellung von dem persönlichen Leben des Christen in seiner Bewährung bei Versuchungen, in seiner Entwicklung (Gebrauch der Gnadenmittel) und in seiner Betätigung. Der letzte Teil zeigt das Christenleben in der menschlichen Gesellschaft und in der Kirche. Lic. Priegel-Leipzig.

Diestel, Ernst, **Der Teufel als Sinnbild des Bösen im Kirchenglauben, in den Hexenprozessen und als Bundesgenosse der Freimaurer.** Comeniusschriften zur Geistesgeschichte. Beihefte der Zeitschrift der Comenius-Gesellschaft „Geisteskultur und Volksbildung". 3. Heft). Berlin 1921, Verlag Alfred Unger, (45 S. 8) 10 Mark.

Die Schrift wird charakterisiert durch die Schlußsätze: „Der Teufel und sein Reich ist eine reine Einbildung des Menschengeschlechtes, und doch welch' tiefe, unvergängliche Spuren hat diese Einbildung, ohne jeden Wirklichkeitsgrund, in der Kulturgeschichte der Menschheit hinterlassen . . . O wie verwirrt und zerstört Menschen ein falscher Begriff!" Von diesem Gesichtspunkte aus wird so ziemlich das beigebracht, was man gewöhnlich in populären Schriften ähnlicher Tendenz lesen kann; im 1. Abschnitt wird die Religionsgeschichte etwas herangezogen, im 3. der Leo Taxil-Schwindel ziemlich breit vorgeführt. Um die Erörterung des Problems nach irgend einer Seite zu fördern, bedarf es größerer Gründlichkeit und größeren Ernstes, als der Verf. aufwendet. D. Bürckstümmer-Erlangen.

Doelle, Ferdinand, P. Dr., O. F. M., **Die Martinianische Reformbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz** (Mittel- und Nordostdeutschland) im 15. und 16. Jahrhundert. (Franziskanische Studien Beiheft 7). Münster 1921, Aschendorff (XII, 159 S. gr. 8) Mark 32.—.

Der unermüdliche Forscher auf dem Gebiete der Geschichte der deutschen Franziskaner hat 1918 die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz behandelt und bietet nun zur Vervollständigung jenes Werkes eine gründliche Untersuchung, wie der Reformgedanke, der in den Martinianischen Konstitutionen feste Gestalt erhielt, in der sächsischen Provinz verwirklicht wurde. Nach einem kurzen geschichtlichen Überblick schildert uns der Verf. die Reform unter dem Visitator regiminis, die Reform in den Franziskanerklöstern (in alphabetischer Folge, mit einer Fülle von kirchen- und kulturgeschichtlichem Material), die Reform in den Clarissenklöstern und die Gründe für die Durchführung der Reform. Daß die Lokalgeschichtsforschung der betreffenden Ortschaften durch Doelles Untersuchung eine höchst wertvolle Bereicherung erfährt, braucht kaum erst gesagt zu werden. Für das sorgfältige Register wird der Benützer der Schrift sehr dankbar sein. D. Dr. Georg Buchwald-Rochlitz.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Biographien. Walther, Wilhelm, Lebenserinnerungen aus fünfzig Jahren. 2. Aufl. Schwerin i. Meckl., F. Bahn. (251 S. gr. 8.) 32 M. — Die heiligen **Schriften** des Alten Bundes. Aus d. kritisch wiederhergestellten hebr. Urtexte übers. u. kurz erl. von Dr. Nivard Schlögl, O. Cist., Prof. 1. Bd. Das Buch Mosche, Jehoschua u. Schophetim. [Pentateuch. Joschua, Richter, 1 Schem. 1—7.] Mit 2 lith. Taf. Wien, Burgverlag. (XXXII, 424 S. gr. 8.) 75 M. — Das Neue **Testament,** übers. u. erl. von P. Konstantin Rösch, O. M. Cap., Lektor d. Theol. Paderborn, F. Schöningh. (VII, 597 S., 2 farb. Kt. kl. 8.) 28 M.

Biblische Einleitungswissenschaft. Cereseto, Joh. Hyacinthus, Introductio generalis in sacros utriusque testamenti libros. Vol. 1, P. 1. Asti, typ. Popularis. (112 S. 8.) — **Jacquier,** E., Etudes de critique et de philologie du Nouveau Testament. Paris, J. Gabalda. (VI, 515 S. 16.) 10 fr. — **Rust,** Hans, Wunder der Bibel. 1. Die Visionen d. Neuen Testaments. Pfullingen in Württ., J. Baum. (82 S. 8.) 9.60 M. — **Schaefer,** Aloys, Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl., neu bearb. von Dr. Max Meinertz, Prof. Mit 4 Hs. Taf. Paderborn, F. Schöningh. (XVI, 452 S. gr. 8.) 32 M. + 75% T. — **Theis,** Johannes, Friedrich Delitzsch u. seine „Große Täuschung" oder Jaho u. Jahwe. Mainz, Kirchheim. (IV, 98 S. gr. 8.) 20 M.

Biblische Geschichte. Kittel, Rudolf, Geschichte des Volkes Israel. 2. Bd. Das Volk in Kanaan. Geschichte d. Zeit bis zum babylon. Exil. 4., aufs neue durchgearb. Aufl. Gotha, Friedr. Andr. Perthes. (XVI, 570 S. gr. 8.) 60 M.

Biblische Hilfswissenschaften. Zapletal, V., Grammatica linguae hebraicae cum exercitiis et glossario. Studiis academicis accommodata. Ed. 3., emend. Paderborn, F. Schoeningh. (X, 158 S. gr. 8.) 25.20 M.

Patristik. Achelis, Werner, Die Deutung Augustins, Bischofs von Hippo. Analyse s. geist. Schaffens auf Grund s. erot. Struktur. Prien a. Chiemsee, Kampmann & Schnabel. (VIII, 137 S. 8.) 32 M. — **Batiffol,** Pierre, Le Catholicisme de saint Augustin. T. 1. 2. Paris, Gabalda (VIII, 556 S. 8.) 14 fr. — **Tixeront,** J., Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes. Paris, Gabalda. (285 S. 16.) 7 fr.

Mystik. Semprini, Giovanni, La morale mistica dell' imitazione di Cristo e i suoi rapporti col misticismo, con pref. del prof. Gius. Tarozzi. Poggio Mirteto, casa ed. Cultura moderna. (232 S. 8.)

Allgemeine Kirchengeschichte. Schubert, Hans von, Große christliche Persönlichkeiten. Eine hist. Skizzenreihe. Mit 5 Bildern. Stuttgart u. Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt. (178 S. gr. 8.) 28 M. — **Zeiller,** Jacques, Les Origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. Thèse des lettres. Paris, E. de Boccard. (IV, 673 S. 8.)

Reformationsgeschichte. Bauke, Hermann, Die Probleme der Theologie Calvins. Leipzig, J. C. Hinrichs. (VIII, 108 S. gr. 8.) 30 M. — **Lauerer,** Josef, Was hat uns der Tag von Worms heute zu sagen? Leipzig, Dörffling & Franke. (16 S. 8.) 1.80 M. — **Luther,** Martin, Ausgewählte Werke. Unter Mitw. von Hermann Barge [u. a.] hrsg. von Hans Heinrich Borcherdt. Reformatorische u. polit. Schriften. 1. Bd. Der Ablaßstreit u. d. Leipziger Disputation. Hrsg. von Paul Kalkoff. Mit Einl. von Henry Thode †. (CVIII, 424 S., Taf. gr. 8.) Ldrbd. 650 M. — 3. Bd. Aus d. Tagen d. Wormser Reichstag. Hrsg. von Paul Kalkoff. Mit Einl. von Henry Thode †. (CIX, 329 S., Taf. gr. 8.) Ldrbd. 650 M. München, Georg Müller. — **Scholz,** Hermann, Was wir der Reformation zu verdanken haben. Zur 400jahrfeier d. Reformation. 3. Aufl. Berlin, Verlag d. Evangelischen Bundes. (135 S. gr. 8.) 12 M.

Kirchengeschichte einzelner Länder. Baumgarten, Otto, Religiöses und kirchliches Leben in England. Leipzig, Berlin, B. G. Teubner. (IV, 122 S. gr. 8.) 20 M. — **Broquelet,** A., Nos abbayes. Paris, Garnier. (XXIV, 376 S. avec grav. 8.) 10 fr. 35 c. — **Heil,** Heinrich, Der Polizeistock im Heiligtum der Kirche. Ein Blick auf d. Kirchenpolitik vor 100 Jahren unter bes. Berücks. d. Lage in West-Deutschland u. im Bereiche d. Oberrhein. Kirchenprovinz. Frankfurt a. M., Carolus-Druckerei. (IV, 112 S. 8.) 15 M. — **Hüffer,** Georg, Loretto. Eine geschichtskrit. Untersuchung der Frage d. heil. Hauses. 2. Bd. Münster i. W., Aschendorff. (205 S. mit Abb. 4.) 36 M. — **Schröder,** Alfred, Der Archidiakonat im Bistum Augsburg. Dillingen a. D., Verlag d. Archivs f. d. Geschichte d. Hochstifts Augsburg. (135 S. gr. 8.) 14 M.

Sekten. Gröhl, Richard, Kuratus, Die Adventisten und ihre Lehren. Eine Widerlegung d. adventist. Angriffe gegen d. kath. Kirche. Breslau, F. Goerlich. (127 S. 8.) 10 M.

Dogmatik. Frischkopf, Burkard, Die neuesten Erörterungen über die Abendmahlsfrage. Münster i. W., Aschendorffsche Verlh. (VIII, 191 S. gr. 8.) 30 M. — **Ihmels,** Ludwig, Ich glaube eine heilige christliche Kirche. Leipzig, Dörffling & Franke. (20 S. 8.) 2.10 M. — **Klein,** J., Der Glaube an Gott auf Grund der Idee des Rechten. Gottesbeweis aus d. Rechtsbewußtsein. Paderborn, Schöningh. (VII, 79 S. 8.) 7 M. — **Minges,** Parthenio, Compendium theologiae dogmaticae specialis. Ed. 2. emend. et augm. P. 1. Continens doctrinam de Deo, creatione, redemptione objectiva. Regensburg, Verlag J. Kösel & F. Pustet. (XI. 367 S. gr. 8.) 28 M. — **Sawicki,** Franz, Die Wahrheit des Christentums. 5. u. 6. Aufl. Paderborn, F. Schöningh. (X, 505 S. gr. 8.) 20 M. + 75% T.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. Ihmels; Verlag von Dörffling & Franke, beide in Leipzig. Druck von Gustav Winter in Herrnhut.